



TITLE:

# 〈研究ノート〉トマス・リードと コモンセンス学派研究の現段階

AUTHOR(S):

田中, 秀夫; 太子堂, 正称

---

CITATION:

田中, 秀夫 ...[et al]. 〈研究ノート〉トマス・リードとコモンセンス学派  
研究の現段階. 経済論叢 2001, 167(5-6): 117-139

ISSUE DATE:

2001-05

URL:

<https://doi.org/10.14989/45421>

RIGHT:

# 經濟論叢

第 167 卷 第 5・6 号

---

未来への逃避，歴史への投企（1）……………	渡 邊 尚	1
都市システムの集中・分業過程……………	毛 三 良	24
ボーイング社の地域内産業連関構造の 特質とシアトル経済……………	山 縣 宏 之	44
近世における近江蚊帳業の展開過程……………	馬 場 芳	62
台湾における中小企業の対外投資……………	高 杏 華	80
内部労働市場のモデル分析……………	武 内 智 彦	102

## 《研究ノート》

トマス・リードと コモンセンス学派研究の現段階……………	田 中 秀 夫 太 子 堂 正 称	117
---------------------------------	----------------------	-----

---

平成13年 5・6 月

京 都 大 学 経 済 学 會

《研究ノート》

## トマス・リードとコモンセンス学派研究の現段階

田 中 秀 夫  
太 子 堂 正 称

トマス・リード（Thomas Reid, 1710-1796）は、ヒュームの懐疑論を批判した哲学史上の「コモンセンス学派」の祖として、またグラスゴウ大学道德哲学講座のアダム・スミスの後任として知られている。この「コモンセンス」を「常識」と訳すと誤解が生じるであろう。それは文字通り「共通感覚」の意味であり、アリストテレスに由来する概念を基にしている。コモンセンス哲学は神の被造物としての人間の感覚の共通性としての共通感覚に、自然と社会、道德の認識の基礎を求めようとしたものである。それは18世紀後半から19世紀の英米において「スコットランド哲学」として知られてきたものの本体を成し、したがって地味ながら英米での関心は常に持続的に存在したと言ってよいだろう。それに対して、我が国でのリードへの関心は、英米に遙かに遅れて、比較的最近になって目立つようになってきたにすぎない。スコットランド哲学はコモンセンス学派を本体とするという認識もまだ定着したかどうか定かでない。ヒュームもまたスコットランド人であるのに、そしてヒュームの哲学史上の地位はリードと比すべくもないほど高いにもかかわらず、スコットランド哲学の本体とは考えられていないのは、考えてみれば奇妙である。哲学上のスコットランド学派がリードに始まるコモンセンス学派の謂いであるのは、ミスリーディングではないだろうか。その理由は、ヒュームはスコットランド哲学というリージョナルな学派を越えた、大ブリテンの経験論哲学者であり、ヨーロッパ近代を代表する哲学者だという理解によるのだろうか、しかし、認識論プロ

パーならいざ知らず、思想家ヒュームのトータルな理解は、スコットランドの文脈、スコットランド啓蒙抜きには十分になしえないことは、今では改めて述べるまでもないだろう。

認識論的には懐疑主義に立ったヒュームも、日常生活では外界や現象界の存在を前提して、記憶としての観念連合、意識が生み出すある種の因果認識に依拠して生きるほかないという穏健な知恵をもっていた（自然主義）から、懐疑主義の危険性の認識においてヒュームはリードの先駆者であるという解釈もありうる。しかし、リードの哲学は、ヒューム、スミスに比して、實在論的、保守的であり、実際、政治的にもリードは保守派であって、スミスの去ったグラスゴウ大学の学内政治でも、改革派のミラーと対峙したと言われる。けれどもリードもまたフランス革命に対して当初は歓迎したことが知られており、したがってリードを頑迷な反動と見なすことは当たらない。保守と反動は区別しなければならない。こうした保守性はリードが日本でながく不人気であった理由の一つをなすように推測される。そのような流れを断ち切ったのは、篠原久<sup>1)</sup>であった。篠原はリードの道德哲学に我が国ではじめて本格的な歟を入れ、スミスの道德理論の弱点を衝いたリードの批判に応じて、スミスは『道德感情論』を改訂したという事情を明らかにした。その後、哲学を専攻する研究者がリード研究に着手するとともに、長尾伸一によってリードの自然哲学が取り上げられた<sup>2)</sup>。またさらに若い世代が、論文を発表するようになっているし、リード国際シンポジウムに参加する日本人研究者も少しずつ増えている。日本イギリス哲学会は学会展望で、こうした研究動向について紹介している<sup>3)</sup>。

私見によれば、こうした我が国のリード研究は、英米の研究動向に回答することによって盛んになりつつあるが、その中で、リードの哲学的功績を明らかにしようという哲学的研究と、リードの思想をスコットランド啓蒙に位置づけ

1) 篠原久「アダム・スミスと常識哲学」有斐閣、1986年。

2) 長尾伸一「ニュートン主義とスコットランド啓蒙」名古屋大学出版会、2001年。

3) 朝広謙次郎「リード哲学の研究動向」、篠原久「トマス・リード研究の動向——スコットランド啓蒙思想との関連で」、ともに『イギリス哲学研究』第23号、2000年3月。

て、その思想的動態を明らかにしていくという思想史的研究という二つの流れがあるように思われる。そしてそうした動向と無関係に、アリストテレスの共通感覚論の近代における復興者としてリードに照明をあてる中村雄二郎の独自の仕事がある<sup>4)</sup>。

こうしたなかで英米の研究動向に応答しようとして展開されはじめている流れにとりわけ注目すべきであろう。そして欧米のリード研究は、近年非常に高まりを見せてきている。その最大の理由の一つは、アバディーン大学に残された講義ノートを含む膨大なリードの草稿に研究者の関心が向けられ、研究が進み、草稿の一部がすでに書物として刊行され、新著作集、書簡集が計画され、広範な分野にわたるリードの全貌が明らかになってきたことによる<sup>5)</sup>。リードがあつかった学問分野は、従来から知られていた人間論、道徳哲学だけでなく、自然哲学、政治学、経済学にまで及ぶことが明らかになっただけでなく、保守的と思われていたリードは前述のように政治思想、政治哲学では必ずしも頑迷な保守ではなく、改革を視野にもった自由主義者であったことが、次第に明らかになってきた。

1999年にはまたコモンセンス学派の主要な著作を含む5冊の論集がテムス社から刊行された。そのタイトルは次の通りである。

1. James Oswald, *An Appeal to Common Sense in Behalf of Religion* (1766-1772), ed. and introd. by James Fieser.
2. James Beattie, *An Essay on the Nature and Immutability of Truth, in Opposition to Sophistry and Scepticism* (1770), ed. and introd. by James Fieser.
3. *Early Responses to Reid, Oswald, Beattie and Stewart, I*, ed. and introd. by James Fieser.

4) 中村雄二郎『共通感覚論』岩波書店。

5) Thomas Reid, *Practical Ethics: Being Lectures and Papers on Natural Religion, Self-Government, Natural Jurisprudence, and the Law of Nations*, ed. with introd. Knud Haakonssen, Princeton U. P., 1990.

4. *Early Responses to Reid, Oswald, Beattie and Stewart, II*, ed. and introd. by James Fieser.

5. *A Bibliography of Scottish Common Sense Philosophy*, ed. and introd. by James Fieser.

1, 2がコモンセンス学派の古典的著作であることは改めて述べるまでもないが、3以下については少し紹介を必要とするであろう。3, 4に収録されているコモンセンス学派に対する初期の応答は、実に多数にわたっているが、多くは書評や手紙の形式をとったパンフレットとして出版されたものである。編者の述べるように、多くは今回初めてリプリントされたもので、研究上の価値は大きい。

Reid, *Inquiry* (1764) への書評2点, Oswald, *Appeal*, Vol. 1 (1766) への書評, 関連する手紙などが3点, Beattie, *Essay* (1770) への書評が6点 (そのなかにはパークの書評も含まれる), Oswald, *Appeal*, Vol. 2 (1772) への書評, パンフレットなどが6点, Reid, *Intellectual Powers* (1785) への書評が3点, Reid, *Active Powers* (1788) への書評が4点, Stewart, *Elements*, Vol. 1 (1792) への書評が5点, Stewart, *Outlines* (1793) への書評3点。そしてそれ以外に有名なサー・ジェイムズ・ステュアートの「ビーティー論」をはじめとして, Benjamin Rush, "Thoughts on Common Sense" など興味深い資料8点を収録している。

第5巻はコモンセンス学派の文献目録である。ここに収録されているのは12名 (John Abercromby, James Beattie, Thomas Brown, George Campbell, James Dunbar, David Fordyce, Alexander Gerard, William Hamilton, Henry Home (Lord Kames), James Oswald, Thomas Reid, Dugald Stewart) の主要人物であって、例えばウィザースプーンのようにアメリカに渡った人物は省かれているが、それぞれについては著作、書評、研究文献など詳細な書誌情報が記載されていて、研究の手がかりとして有益である。

このシリーズにはそれぞれ編者による解説がつけられていて、これも有益で

ある。こうしてこの5冊はリードをはじめとするコモンセンス学派の研究の活性化に寄与することが期待される。

ところで、このようなリード研究の現状の一端を示す講演に、わたしたちは接することができた。京都大学経済学会では、2000年9月18日に、京人会館215号室で、特別セミナーとして、リード・プロジェクト講演会を開催したが、これには日本イギリス哲学会および方法論研究会の協力をえてスコットランド啓蒙やイギリス哲学の専門家にも参加してもらった。プログラムは、グラハム教授の講演「スコットランド啓蒙における道徳と感情」(Professor Graham, "Morality and Feeling in the Scottish Enlightenment"), およびアントナツァ博士のプレゼンテーション「リード・プロジェクトと将来の協力関係」(Dr Antognazza, "The Reid Project and future collaboration") である。

アバディーン大学の「リード・プロジェクト」はアバディーン大学に所蔵されているリードを中心とする多数のマニュスクリプトを研究し、出版するプロジェクトである。(すでにリードの草稿の一部が解説され前述のように出版されているが、脚注5)の *Practical Ethics* はこのプロジェクト以前のものである。)

グラハム教授はプロジェクトの主任としてプロジェクトを拡充することを考えており、その拡充案の一環として、このほど Daiwa Foundation の後援をうけて、日本の関係学会、研究者との交流計画を開始した。今回、グラハム教授とアントナツァ博士が来日、東京、名古屋、京都の3個所で講演会兼説明会が開催されるに至った<sup>6)</sup>。

以下まず、グラハム教授の講演のいささか詳細な概要を掲載し、その後、少し研究状況について分析を試みたい。

6) リード・プロジェクトと国際リード・シンポジウムについては長尾伸一「第二回国際リード・シンポジウムおよびリード・プロジェクト」『イギリス哲学研究』第24号、2001年3月を参照。

グラハム教授「スコットランド啓蒙における道徳と感情」<sup>7)</sup>

18世紀のスコットランド哲学には決まり文句になってしまったといえるような陳腐な言い草がいくつかある。第一に、はっきりしたスコットランド・コモンセンス学派の誕生と確立はこの時期に見られるというものである。第二は、この学派の重要な要素は、自然科学で非常な成功をおさめた方法を道徳・社会科学に適用したことにあるというものである。第三には、デイヴィッド・ヒュームの著作はこの時代の最も傑出した最大の影響力があるものであって、彼の『人間本性論』は、その表題が示すように、「人間科学を新しい基礎にすえる」(Hume, *Treatise*, introd. p. xxi)<sup>8)</sup> 最も野心的で意義の深いものだという主張がある。

決まり文句に相応しく、こうした主張は大雑把には実際に正しい。しかしながら、こうした主張から一般的に引きだされる意味については、疑問にすべき理由がある。この意味が引き出される源泉は、この時期のスコットランド哲学は道徳の問題への「自然的」アプローチを特徴とするという事実、ヒュームの『人間本性論』はこのアプローチを適用している最も有名なものであるという事実、したがってヒュームが「道徳は、より適切に表現すれば、判断されるよりも感じられるのである」と結論するとき、彼は全体としての18世紀のスコットランド哲学を代弁しているのだという事実である(*Treatise*, Bk. III, P. I. S. ii, p. 470)。しかしながら、このような推論は、もう一つの著しい歴史的事実と対立する。コモンセンスの哲学派は、なるほど18世紀に登場したのであり、ヒュームは当時の最も有名なスコットランドの哲学者であるけれども、

7) このペーパーの原文は *The Journal of Philosophy*, Vol. 76, No. 296, April 2001 に掲載予定である。

8) 以下の引用にあたっては簡略な表記をする。主要なテキストは以下のとおりである。David Hume, *Treatise of Human Nature* (1739-40), ed. Selby-Bigge, Oxford, Clarendon Press, 2nd ed. 1978. David Hume, *Enquiries concerning the Human Understanding* (1748) and *Concerning the Principles of Morals* (1751), ed. by Selby-Bigge and rev. by Nidditch, Oxford Clarendon Press, 3rd ed. 1975. Thomas Reid, *Essays on the Active Powers of Man* (1788), *Collected Works*, Thomas Reid, *Essays on the Intellectual Powers of Man* (1785), Indianapolis, 1983.



ヒュームの哲学が疑問の余地なくコモンセンス学派に属すると言えるというのは本当ではない。逆に、独自の哲学としてのコモンセンス哲学を樹立した二人の主要な人物、フランシス・ハチスンとトマス・リードは、ヒュームの知的な敵であった<sup>9)</sup>。実際、特にリードの哲学的著作は、ヒュームを反駁したいという欲望に支配されていたと述べて正しいと言いうる。

こうして、スコットランド啓蒙の（ほとんど）すべての哲学者は、ヒュームにおとらずリードも、新しい「精神科学」に自ら従事しているのだと理解しており、道徳哲学の伝統的なトピックにそれが適用できると確信していたというのは、本当であるが、しかし自らの企てについてのこのような共通の観念は、なお深い哲学的差異を生み出した。実際、道徳哲学の場合、正反対の立場に導いた。というのは、ヒュームは道徳を適切に言えば判断されるより感じられると信じたといって正しいが、リードは道徳を適切に言えば感じられるよりも判断されると明らかに考えたからである。「善い行為の是認においては……実際に感情が存在するが、しかし行為者への尊敬もまた存在する。したがって、感情も尊重もわたしたちが行為者について抱く判断に依存しているのである。」(Reid, *Active Power*, p. 673)

この論文のわたしの狙いは、道徳における感情の位置についてのこのように対立する説明が、いかにして、同じ方法、同じ「精神科学」と思われるものから発生しうるのかを説明することである。

## I

ヒュームの最大のもっとも重要な著作は偶然に『人間本性論』と題されたのではない。ここでの「自然」という用語の使用は重要である。その理由は

9) 確かにヒュームはハチスンを批判し、ヒュームはリードに批判されたけれども、グラハム教授が、このようにハチスンとリードをコモンセンス学派として直結して、ヒュームと対照的に扱うことには、疑問がある。ハチスンのモラル・センスの思想はリードに継承される面とスミスに継承される面とがあるからである。後者は大雑把にハチスン—ヒューム—スミス—ミラーの承譜として理解してよいが、しかし、この4人の思想的関係も相当に複雑である。

ヒュームが念頭に置いている研究のモデルはベーコンとニュートンのモデルだからである。ある意味で『人間本性論』は、実際に、伝統的な観念からする哲学の著作ではまったくない。それはむしろ、ヒュームが（同時代の他の多くと同じく）「人間科学」と呼ぶものの展開である。自然科学と哲学の区別は今日では彼の時代以上にはっきりしているし、彼のほとんど交換可能な用語法は実際に重要な変化であったものを隠蔽するかもしれない。現代的意味でヒュームの研究は哲学的というより科学的であり、彼の意図はベーコンの観察的方法とニュートンの機械的（力学的）概念を用いて、伝統的な形而上学の諸問題を解決することである。彼の見解ではこれらは自然科学できわめて生産的であることがわかったので、精神科学、道徳科学でもまた有益であることが判明するであろうと考える十分な理由があったのである。ヒュームはこの点を『人間本性論』の序文で明記しているが、その「改訂」版すなわち『人間知性の研究』と『道徳原理の研究』でさらに明確にしている。最初の『研究』の「奇蹟について」の節で、彼は明示的に自分の議論を支える権威をさらに求めて、「ベーコン卿は同じ推論原理を抱いていたように思われる」と主張しており（Hume, *Enquiries*, p. 129）、また第二の『研究』の正義の節で、彼の議論は「ニュートンの哲学の主要な規則」の応用であると主張している（Hume, *Enquiries*, p. 294）。幾人かの主要な哲学者（ヴィットゲンシュタインとニーチェが特に顕著な例である）と同じく、ヒュームは、みずからの著作の意義とその独創性の主張は、哲学に対する全く新しい方法の適用にあり、そして（彼の場合においては）この新しい方法は自然科学者によって使用される方法であると信じていたのである。

しかし、ヒュームにおける「科学的方法」の採用は彼自身が考えていたほど新奇なことではなかった。実際、道徳哲学の基礎としての「精神科学」への移行は、この時代の、特にスコットランド啓蒙に属する著述家たちの際だった特徴として、今日すこぶる一般的に認識されていることである。実際、このような動きは非常に広まっており、ポープが「自然の事物と同じように、道徳を説

明せよ」という格言を自らの『人間論』に収録したほどである。しかしヒュームとその多くの同時代人との間の差異は、彼らが道徳哲学への新しい基礎を精神科学に見ていたのに対して、ヒュームは精神科学と道徳哲学が本質的に分離する方法で精神科学を展開したことである。例えば、「徳が人間本性に何らかの基礎を持っているかどうかを発見する」ために、アレグザンダー・ジェラードは「われわれは人間本性の構造はどのようなものであるかを探求せねばならない」(Quoted in P. B. Wood, 'Science and Virtue in Aberdeen,' *Studies in the Philosophy of the Scottish Enlightenment*, ed. M. A. Stewart, Oxford, Clarendon Press, 1990, p. 141) と考えたのに対して、人間本性の経験的説明の基礎においてヒュームが存在(自然)と当為(徳)の間の論理的隔たりを暴き出したことはよく知られている。確かに、これはヒュームが破壊したいいくつかの伝統的な哲学的見解のまさに一つである。特に、ヒュームは帰納的推論に対して論理的には確かな基礎をなにも見出していないし、因果連関に対して必然性を帰すいかなる根拠も見出しえないとし、理性は行動に関しては必然的に無力であり、行動は常に欲望または「情念」によって決定されると論じている。これらの結論がわれわれの思考習慣に現れるように思われるという懸隔は、これこそが人間精神の典型的な作用の仕方であるということを記録することによって、結局は橋渡しされることになる。論理的知性ではなくわれわれの獸的な本性こそが、一つの思考なり信念から別のそれへの単純な推移の根底に存在するのである。そのように、われわれは未来が過去と同じものとなるか、または原因が必ず結果を生み出すということを証明できないがゆえに、われわれは「理性とは、われわれを観念のある種の連鎖へと導くわれわれの精神のうちなる不可解で知り得ない本能にほかならず……[この]習慣こそが自然の原理の一つなのであり、そしてその源泉から精神のあらゆる力が由来するのである」(引用者強調, Hume, *Treatise*, Bk. III, XVI, p. 179) という観察に満足しなければならない。

ヒュームがこの点に関して正しかったかどうかということは、彼の企てに

として明らかに決定的で重要であるが、しかしそのことはこの論考の主題ではない。ここでは、これらの懐疑論的結論が多くの哲学者たちを反撃へと駆り立てたことを指摘しておけば充分である。有名なことであるが、カントはヒュームの主張の含意によってその「独断的まどろみ」から目覚めた (*Prolegomena*, Prussian Academy ed. Vol. 4, p. 260)。しかし現在の目的にとってより重要なことは、精神科学においてヒュームと野心を共有するスコットランドの哲学者たちの多くもそうであったということであり、そのなかでも特にトマス・リードがそうであった。

リードの対抗戦略は次のように要約できよう。ヒュームは、他の幾人かの哲学者（パークリーが主要な例であるが）と同じく、リードが「観念の理論」と呼んだものを展開した。それを彼は次のように要約する。

古代のペリパトス学派やエピキュロス学派と同様、現代の哲学者も外界の対象はわれわれの思考の直接の対象とはなり得ないと考えてきた。つまり精神それ自体のなかに外界の対象についてのなんらかの像が存在するにちがいないのであり、外界の対象は、鏡のなかにあるのと同じように、像として見られるというである。そして哲学的意味においてそれと同一の観念が、われわれの思考の外的・直接的対象にたいしても与えられる。外界の事物は遠隔的あるいは間接的な対象である。しかし観念、あるいは精神に浮かぶ対象の像は直接的な対象であり、それなしではわれわれは間接的な対象に対していかなる知覚も記憶も概念も持つことはできないのである (Reid, *Intellectual Power*, 1983, pp. 142-3)。

この「観念の理論」からの帰結は、もしわれわれが精神の内面から現在と過去の外的世界へと向かうとするならば、そしてそのとき精神は正確に実在を把握または反映すると想定するならば、われわれはある種の推理もしくは推論を必要とするということである。観念の理論は、ひとつの哲学的理論として、も

しそれがコモンセンスの確信するところを本格的に疑問にするならば、それがとってかわるコモンセンスよりも、白らの基礎となるより優れた根拠を必要とする、とリードは主張した。(彼が考えたように) これは不可能なことである。コモンセンスよりも優れた根拠など存在しないのである。つまり、われわれの日常の根底において、信念とはわれわれが(雑ばくな意味で)自然に利用する判断や推論についてのある種の原理なのであり、そして重要なことは、われわれは混乱や懐疑論的誤謬に陥ることなしにそれを利用することができるということである。そして『論考』の第6章「判断について」のなかで彼はそのいくつかの例を挙げている。

リードはヒュームと同様に、実在的真実の理解と道徳判断の遂行の間には重大な差異が存在すると考えており、さらに彼はこの差異の重要な一部分は感情の果たす特殊な役割にあるという点でも同意見である。「われわれの道徳判断は、思弁の問題において抱くような無味乾燥で感情抜き判断ではなく、それらの本性からして、情緒や感情と必然的に結びついた判断なのである。」(Active Power, *Collected Works*, p. 592) しかし依然としてリードはそれらを判断と見なすのである。実際、アレグザンダー・ブローディーが説得的に示したように、リードが感覚に与えた説明と道徳感覚に与えた説明には構造上の密接な類似が存在する(Alexander Broadie, 'Reid making sense of Moral Sense', *Reid Studies*, 1, 1998, pp. 5-16)。

しかしここにひとつ難問が存在する。われわれがすでに見たように、ヒュームは道徳に関する説明の基礎を、実際に人間精神がいかに作用するかということについての純然たる観察に置いた。彼の数多くの同時代人のなかでリードの最大の業績の一つは彼が精神科学の頂点でもあったことである。ポール・ウッドはロバート・イーデン・スコットの次の言葉を引用している。「(精神科学に) 非常に強固な基礎を築いてくれたとわれわれが考えるべきなのは、われわれの同郷人リードというごく最近の人物に対してである。」(Wood, *op. cit.*, p. 145)。しかし、上に引用したリードの文章からはつぎのような疑問が生じる。

こうした精神の「第一」原理についてのリードの説明は「現実には、人間精神の典型的な作用の仕方はこういったものである」という文言以上のものなのであろうか。もしそうであるならば、それはヒュームもまた言っていることだと思われる。そうであれば、どこに差異が存在するのか。ヒュームは人間本性を記述することに着手したが、それはこのことが自然哲学そして同様に道徳哲学にとっての最上の基礎となると彼が信じていたからである。彼が正しいとするならば、われわれは人間存在が実際にどのように思考するかという問いで満足しなければならなくなる。われわれは知性のより深い層へ研究を進めたいという衝動を抑えなければならない。返答として、そして明らかに反対意見として、リードは、ヒュームの結論は人間存在がどのように思考するかについての原理に反しているがゆえに、また推理を基礎づけるより優れた基盤が存在しないがゆえに信頼できないと主張する。疑いなく、異なった道筋を通して、通常の見解の懐疑的破壊者であるヒュームと、その合理主義的な擁護者であるリードは、同一の結論に到達したように見える。しかしこの場合、こうした外観とリード自身の問題の理解にもかかわらず、哲学的懐疑主義とコモンセンスとはほとんど選ぶところがないように見える。

アレクザンダー・ブロードリーはこれと同じ困難を指摘している。「リードが、自らとヒュームとの間に実際に対立が存在する……と考えていたことは疑いない。しかし私はここで、二人の間の論争が正確に何であったかに関する問いを提出したい。われわれはその問題に答えることは驚くほどの困難だと思い知るであろう。」(Alexander Broadie, *The Tradition of Scottish Philosophy*, Edinburgh, 1990, p. 115.)

もちろんこのことは、どの点でもまったく差異がないということになるわけではない。差異があっても当然である。しかしここから言えるだろうことは、これらの差異の範囲は非常にかぎられたものであり、それゆえに非常に限定された哲学的関心という範囲のものであるということである。おそらくヒュームは人間精神の基本的特徴のいくつかを不適切に把握したか、あるいはあちこちで

不当な推論を展開したのである。もしそうであるなら、そうした点に関して、リード（あるいは他の誰か）がヒュームを正すことがありうるであろう。実際にリードはヒュームの議論の細目のいくつかについて、興味深い、重要な指摘をしようとおもえられたのである。しかしそのような詳細な研究または反論でさえもが、リードのヒューム攻撃の音調と目的からは遠く外れている。彼は、ヒュームの誤謬はその思想の、細目にではなく、基礎にあるということ、またヒュームの出発点は間違っているということ、そしてまさにこのことが、彼が誤ちをおかす理由だ、と明らかに信じている。もし、われわれがこれまで了解したように、リードがヒュームとまさに同一の基盤を共有しまさに同一の行程を歩んでいたとするなら、つまりヒュームと同様にリードも人間本性の学に訴え、それ以外のさらなるより優れた訴えの可能性を否定しているとするならば、その論争は現実的な哲学的実質のないものなのであり、スコットランド啓蒙における、たぶん18世紀哲学における、最大の哲学的論争は、結局のところ何の益もないものとなる。

## II

この結論は人目を引くかもしれないが、わたしはさらに熟考したうえでそれが不正確であることを示したいと思う。リードが著述し論述するさいの細心さと明快さにもかかわらず、彼が語るすべてのことに関する決定的な解釈というものには存在しない、とわたしには思われるし、したがって彼が無意識のうちに最終的には相当ヒュームに接近したということも可能だろう。しかし、このことが当時の状況の正確な読解であるとすれば、それはわれわれが、ヒュームとリードの双方が自分たちの議論の基礎を人間本性への訴えにおいており、また双方ともそれ以上の合理的な根拠が可能でもなければ、必要ともされないような明晰な感覚が存在すると考えていた、ということを実に観察して満足するときのみ成立する。その結果、彼らは人間本性について同一の概念で仕事をしているとわれわれが想定しさえすれば、彼らの間に基本的な差異は存在しない

ということである。思うに、これは議論の余地がある。

議論の出発点を判断の概念に求めてよいだろう。判断の概念は、われわれがこれまでみてきたように道徳に関するヒュームとリードの説明が異なっているように見える点であるが、そう見えるのは人間本性に関するリードのある種の観念が、彼が判断の原理としてあげている例、すなわち人間精神の作用を制御する基本的原理によって開示されるからである。以下は彼による適用と弁護とともに、判断の第一原理の最初のものである。

「わたしは、自らが意識しているあらゆるものの存在を第一原理と考える……。人間が苦痛を感じるとき、彼は苦痛の存在を確信しているのであり、彼が疑問または確信を意識するとき、彼はそれらの精神作用の存在を確信しているのである……。もしあるひとがそれを意識しつつもそう考えていることをみずから否定するほど取り乱しているとしたら、わたしは不審に感じたり、彼を笑ったり哀れんだりするかもしれないけれども、しかし私は彼に起こっている事態を推理することはできない。われわれはそれによって推理できるような共通の原理を持っていないのであり、それゆえに一つの議論のなかの共通の論点に加えることが決してできないのである。」(Reid, *Intellectual Power*, pp. 266-267)

この種の議論は今や非常に親しみ深いものである。それは G. E. ムーアのコモンセンスへの訴えと似ていなくもないし、またそれは懐疑主義者を反駁する方法としても現在でもなお定期的に再論されている。それにはリードが行った解釈より以上に高く舞い上がった超越的なカント的解釈を行いうるが、しかし懐疑論主義者に反対するその妥当性を問うことは、ここでのわたしの主要な関心ではない。わたしはむしろ、リードが想像している人物の錯乱——すなわち、彼に欠けているもの——は、経験的に知覚された精神の機能の問題ではなく、理性の規範的原理へ適応することの失敗であることを指摘したい。彼はそれでもなお、確かに、発言し、思考し、文節をまとめ、主張する。そしてそれらの事例がみな普通のものであるなら、それらの検討は精神過程の科学的研究



のなかに位置づけられるであろう。しかしながら、重要な点は、もしわれわれがヒュームと同様に実験と観察のみにみずからを制限するならば、われわれはそれらを人間精神の作用の心理学的、あるいはつきつめるなら神経生理学的な理論に含まれ、ついには統合されてしまうような現象として記録せざるをえなくなる、ということである。もしわれわれが人間本性によって意味するものがこれだとするならば、そのときそのような奇妙で異常な現象が人間本性の一部分となってしまうであろう。このような見通しのなかで、ヒュームは全く一貫していた。経験的に観察可能なものという観点から、これらの、あるいは他の異常な作用は、多かれ少なかれ人間精神の働きなのである。奇妙で異常な欲求についても同じである。いかに統計的に異常だとしても、それらは欲求にほかならないし、また人間本性の観察された現象のなかに数え上げられる資格を持つものにほかならないのである。ヒュームはそれらを非合理的ではないが、非理性的なものとして記述しようとしている。有名な例で、彼はこう述べている。「私の指をひっかくよりも世界のすべてが破壊されるほうを選好することは、理性に反したことではない」(*Treatise*, BkII, P. 3, S. iii, p. 416) しかし重要な点は、彼は「非理性的」という用語にいかなる規範的解釈も行えないということである。それは異常というにほかならない。

対照的に、少なくとも一つの解釈としていうならば、リードは精神の原理を規範的用語で記述している。したがって、例えば彼の第七の原理にはこう書かれている。「われわれが真実と虚偽とを区別するのに用いる自然的能力というものは誤ったものではない。」ここで言及されている「自然的能力」とは真実と虚偽とを区別する能力であることに注意せよ。それは信念を構成するための単純な原因の能力ではない。というのは、それは真実を反映するかもしれないし、しないかもしれないからである。真実と虚偽の観念とは能力それ自身の描写のなかに現れる。そのような能力を列挙していくことを「精神科学」におけるひとつの実践であると呼ぶことが正しいかどうかは、さほど重要な問題ではない。もしそうであるならば、これはヒュームが自らの研究のモデルとした

ニュートン力学とは明らかに別の秩序の科学である。その差異はリードのさらなる一致調和した発言によって確かめられる。同じ論考の別の部分で、自分が挙げた第一原理は「すべて本性上、人間の精神において信念を生み出すように適合されている」と彼は述べている。「適合されている」とはこの文脈では最もヒューム的でない表現であるが、そうであるのはその表現が規範的であるためである。

わたしが明白にしようとしてきたこの対照を評価するために、異なった事例と比較してみよう。内燃機関の働きを説明しているとしよう。この部分はこれこれのように働くというとき、われわれは現実の自動車エンジンという限定された装置の作動から帰納的に一般化を行うわけではない。もしそうであるならば、そのときわれわれの主張は実際の自動車エンジンのあるものの運動に関する事実によって論駁されるかもしれない。しかしながら、経験的事実が語るところによれば、エンジンのなかにはうまく作動するものもあるし、しないものもある。この種の機能の区別認識を行うために、われわれは内燃機関がいかにな作動するかを理解する必要がある、このことは内燃機関の一般的設計を理解することを意味しているのであって、個別的なエンジンの実際の動作を記録することを意味しているのではない。標準のものとは異なって作動するというエンジンの「証拠」は、それがうまく作動しないために行われる、エンジンの機能についてのクレームに反する証拠なのではない。もしそうであれば、その機能に関する事実は割り引くことができる。あるいは、むしろ、われわれが異常な作動をするものを欠陥品として理解する位置にいるということは、まさに適切に作動するエンジンの本性——規範——をわれわれが理解する限りのことである。設計の構成的原理を理解するということは、個別的な事例において何が起っているかを理解し説明するための前提条件である。個別的な事例からなる事実、それら原理の妥当性を確立したり崩したりするわけではない。製造の基準が低いところでは、最も現実的なエンジンはその設計の諸原理を実現できないかもしれない。

エンジンを理解することは機能、目的および設計の連関といった見地から考察することである。エンジンはそれが想定された通りに動かないとき失敗である。適切な言い方をすれば、その本性はその意図された機能にあるのであって、実際の機能にあるのではない。リードの見解からすれば（これがリードの正しい解釈からであるなら）、ヒュームの誤謬は、皮肉にも、彼が「存在」から「当為」を演繹しようとしたことなのであり、もちろんそれは失敗する。推理はその核心において規範的概念を用いるのであって、いずれの点においてであれ、われわれがなしうる最大限可能なこととはこれらの概念を詳論することなのである。観察可能な出来事によって合理的な構造を説明しようとするあらゆる試みは不適切にちがいない。

このような議論の見地から、リードが「わたしがはっきり記憶する事柄は現実が生じたのである」という原理について述べていることを考察してみよう。

「学識をもった弁護士が、信用貸に関する証人の口裏を合わせた証言に対して、依頼人を弁護して、証言の法的効力をなくすために新しい論題を主張すると想定してみよう。彼はこう語る。『証人の廉潔さを認め、そして証人が証拠として示したものをはっきり覚えていると認めるとして、だからといって被告人が有罪であるとはなりません。最も明瞭な記憶でさえ誤謬ではないということは、けっして証明されたことがないのです。われわれが記憶と呼ぶ精神活動と、記憶されている出来事の過去の存在との間の、必然的関係をわたしに示してください。いまだかつて誰もそのような関係を証明する議論の痕跡すら提供したことなどありません。しかも、このことが被告人に対する証拠の鎖の唯一の連結なのであり、もしそれがなんの効力も持っていないとするならば、どんな証拠も根拠がないことになります……。』

わたしの信じるところでは、この学識ある弁護士の議論が裁判官と陪審員に対して、彼の判断は混乱していたのだと確信させる以外の影響を与えないであろうということを、われわれは当然と考えるだろう。」(Reid, *Intellectual Power*, p. 270)

以上はコモンセンスへの比較的率直な訴えとして解釈されうるだろう。すなわち、哲学者の怠惰な抽象、パークリの観念論に対するジョンソン博士の有名な「反駁」に類似したものへの訴えではなく、普通の人間の感覚への訴えとしてである。リードが続けて語っていることは、この解釈をいくばくか支持するものである。にもかかわらず、注意すべき重要な点は、ここで追求されているコモンセンスとは弁護士的主張が間違っているということではなく、彼の判断が混乱している——彼はうまく推理していない——ということである。リードにはこの混乱の正確な分析に関して、さらに言うべきことがある。しかしこのようなさらなる発言は、コモンセンスとの衝突は一般人の大部分が無反省に同意するような命題との第一の最重要な衝突ではなく、基本的と理解される推論の形式との衝突なのだ、という考えを説明することによって、その考えを強調しているだけである。いいかえれば、不条理なのは推論なのであって、推論が生み出す命題ではないのである。このことはコモンセンスへの訴えを利用する仕方における決定的な差異である。リードが述べているように、彼が取り上げている法律上の例に関しては、「弁護士は依頼人のために、主張するに適したあらゆることを弁じることを許されているのである」（イタリックは引用者による）。要するに、ヒュームの推論、また一般的に観念の理論を支える推論というものは「当為」のように導き出されないのである。

このことが正しいならば、人間本性についての適切な説明は経験や観察によってはなされえないということになるが、少なくともこのことはヒュームが意味していることとは異なっている。人間精神が観察可能な事実としていかに作用するか、ということについてのどんな記録にも、その適切な機能と同じく欠陥も含まれるであろう。合理的評価という目的のために、精神の適切な機能と対等にその欠陥を取り扱うことは愚かなことである。それは誤謬を孕むことになる。しかし、これはまさにヒュームが行っていることなのである。経験論主義的方法の観点からすると、観察可能なあらゆるものは対等な科学的な対象であるから、ヒュームが合理的手続きのペールをはがすことに失敗し、一般化

された習慣または慣習に依拠せざるをえないのは、必然的なのである。

しかし、もしヒュームの経験主義的方法が、リードが呼び出した種類の人間本性を必ず説明できないとするなら、何が説明できるであろうか。エンジンの場合はこう言えた。すなわち、エンジンは想定されている通りに作動しないとき機能しない。適切な言い方をすれば、エンジンの本性はその意図された作用にあるのであって、その実際の作用にあるのではない。推論についても同様に、人間本性は、この解釈によれば、その意図された作用にあるのであって、その実際の機能にあるのではないのである。

リードのこの解釈は、彼の同時代人の一人、トマス・ゴードン——彼もまたアバディーンのキングス・カレッジの教師（リージェント）であった——の発言によってかなり補強される。ゴードンによれば、「啓示に先行する、われわれが人間の固有の責務あるいは義務を発見できる手がかりとなる唯一の道筋は、人間本性の現実の構造を考察することである。そしてそれは人間を導くところから、人間がそのために考案されているところのものを演繹する道筋なのである。」(Quoted in Wood, *op. cit.*, p. 144) (引用者による強調) この発言が明らかにするものはヒュームの人間本性の概念とまったく相反する人間本性の概念である。

エンジンの事例においては、その適切な機能という意味でのその本性は設計者によって意図された本性である。リードにとって、他の被造物の設計者、すなわち神以外に人間本性の設計者は存在しない。

『自然宗教についての対話』においてヒュームは「自然の作者」という表現を使用している。同様の表現をリードも『論考』で行っている。ヒュームの用語ではそれは観念にすぎなかった。リードにおいては、それは実在であると考えるに十分な理由が存在する。ここに二人の間の基本的な差異があると、ほぼ論じることができる。ヒュームにとって科学的研究とは観察可能な粗野な事実を発見するという問題である。リードにとっては摂理の設計を明みに出すという事柄なのである。この差異はそれぞれの哲学を彩っている。特にわたしが

示唆したいのは、その差異は人間本性に関する根源的に二者択一的な概念に帰着するのであり、その概念はさらに、多くの点で一致するかのように見えるにもかかわらず、結局は彼らが想定していた通りに基本的な点で対立するのはなぜかという理由を説明する、ということである。

以上の考察は非常に新しい、と主張すれば誤りとなろう。リードとヒュームの論争についての難問にブローディーが出した解答は、どこか似通っている。「コモンセンスに関するリードの原理の一覧のすべてに直面したならば、ヒュームはそのすべてにイエスと答えるであろう。哲学はそのあとに始まるのである。リードにとっては、哲学ではなく神学がそのあとで開始する、と主張してよい。」(Broadie, *op. cit.*, p. 118) しかし、その論争の核心には人間本性に関する対立する概念が存在するというわたしの主張が誤っているとしてみよう。そうすれば、ヒュームがリードの一連の原理を受け入れることができたのは、ただそれらを再解釈し、それらを人間精神の現実的作用の経験主義的一般化として理解することによってのみであり、精神の適切な作用の規制原理としてではないことになる。そしてその場合、それが、ヒュームの使用する規範的言語はリードがそれらを理解するということをいかにして意味するか、という仕方なのである。もちろん、どちらの概念がより適切であるかに関して疑問が生じる。しかし、この点において、ブローディーには失礼ながら、リードの議論は神学的ではなく道徳哲学的である、つまり理解しやすさの基準に関係するものなのである。ヒュームがしなかった方法でリードが神学を真剣に取り扱ったと想定する点でブローディーは正しいということに、わたしは疑問を抱いていない。しかし、にもかかわらず、人間本性に関する、したがってまた彼ら双方が多大な期待を抱いた「精神科学」に関する彼らの間の差異は、哲学的概念の間の差異なのであって、哲学と神学の間の差異ではないのである。

わたしの結論はこうである。スコットランドの道徳哲学が道徳感覚という観念を導入し、展開するものとして特徴づけられるとき、この主張は、その限りでは正しい。しかし、われわれがすこし詳しく見てみるだけで、最初の外観の

類似した印象とは裏腹に、「コモンセンス」哲学という幅広い概念の一部を形成するこの観念の解釈は、ヒュームのより有名な主張のなかにどちらが姿を見せるかということではないのである。大部分の人々は、道徳は判断というより感情の事柄であるというヒュームの信念がこの時代の道徳哲学の中心にあると考えているだろう、とわたしは想像する。しかし、なるほど彼の見解はより傑出したものであるだろう（今日では）が、コモンセンス学派の見解は道徳感情を判断の産物として解釈するのである。より重要なことであるが、この点においてヒュームが少数派であるのは偶然ではない。それは、道徳哲学を扱う適切な方法とは精神科学の一部門として扱うことである、という外見的な合意の背後にある根底的な差異に由来するのであり、それはヒュームがその同時代人とは全く異なって解釈した方法論なのである。

以上がグラハム教授の講演の概要である。焦点はリードとヒュームの方法と人間本性理解の係にすえられている。同一の方法の適用が異なる人間観を生み出したとすれば、それはなぜかという難問に、プロディと同じく、グラハム教授も取り組んでいるのであるが、はたして教授の解答は成功しているだろうか。

この講演のあと質疑応答で問題になったのは、コモンセンス哲学の神学的基礎をどう考えるかということであった。リードとコモンセンス学派が、キリスト教の創造主の教智を前提するものであるかぎり、例えば、日本の道徳哲学として、コモンセンス哲学を受容しようとしても、抵抗がある。むしろ人類とその文化の自然な進化という自然主義の立場から道徳哲学や、規範理論を構想するほうが、なじみやすいことは否定できない。その意味で、神を棚上げしたヒュームのほうが、日本の土壌には受け入れやすいし、ヒュームが日本で非常に人気があるのも、神学的ではないということが条件の一つであろう。スミスの場合も、追求していけば、確かにキリスト教の神が背後に存在しているのだけれども、神は大上段に登場することはなく、まずはせいぜい見えざる手とし

て想定される程度であって、そのような特徴が、スミスの理論と思想をより普遍的に受容できるものとしていることは否定できないであろう。

いきなりスコットランドと日本の文化風土の差異を際立たせる討論になったが、しかしリードがどういう仕事をしたのか、そのトータルな検証自体が今、改めて始まっているということに注目しておきたい。リード・プロジェクトと1999年から始まった国際リード・シンポジウム、そして1998年から刊行され始めた『リード研究』誌（副題は「スコットランド哲学の国際雑誌」）は目下、リードとヒュームの比較を最大の焦点としているが、これからの充実が期待される。

リードはスミスの後任としてグラスゴウ大学の道德哲学講座に着任する以前は、アバディーンのキングズ・カレッジのリージェント（教室担任教授）であった。したがって、コモンセンス学派はアバディーンを背景とし、アバディーン啓蒙のなかで成立した学派であり、したがってリードとコモンセンス学派の研究は、アバディーン啓蒙の総合的な解明との関連で遂行されることが期待される。

アバディーン啓蒙の研究はすでに相当の蓄積がある<sup>10)</sup>。アバディーンには啓蒙の苗床、あるいは拠点となった公共空間として、キングズとマーシャルという二つのカレッジの他に、いくつかのクラブ——「哲学クラブ」、「賢人クラブ」、「神学クラブ」、「ゴードン・ミル・ファーミング・クラブ」など——があ

10) 重要と思われるものをいくつかあげておく。

J. H. Smith, *The Gordon's Mill Farming Club 1758-1764*, Aberdeen University Press, 1962.

J. J. Catter and J. H. Pittock (eds.), *Aberdeen and the Enlightenment*, Aberdeen University Press, 1987.

Conrad, Stephen A., *Citizenship and Common Sense: The Problem of Authority in the Social Background and Social Philosophy of the Wise Club of Aberdeen*, Garland, 1987.

Kuen, M., *Scottish Common Sense in Germany, 1768-1800*, McGill-Queen's University Press, 1987.

Rger L. Emerson, *Professors, Patronage and Politics, Aberdeen University in the Eighteenth Century*, Aberdeen University Press, 1992.

Lisbeth Haakonssen, *Medicine and Morals in the Enlightenment: John Gregory, Thomas Percival and Benjamin Rush*, Editions Rodopi, 1997.



り、またオグルヴィやダンバーに見られるようなコモンウェルスマンの伝統も啓蒙思想を育んだのであるが、啓蒙の中心の役割を担ったのは哲学クラブと神学クラブを前身として生まれた哲学協会と大学である。1758年に始まる哲学協会の主要なメンバーは、G. キャンベル (George Campbell, 1719-1796), J. グレゴリ (John Gregory, 1724-1773), リード (Thomas Reid, 1710-1796), D. スキーン (David Skine, 1731-1770), R. トレール (Robert Traill, 1720-1775), J. ファーカー (John Farquhar, 1732-1768), A. ジェラード (Alexander Gerard, 1728-1795), トマス・ゴードン (Thomas Gordon, 1714-1797), J. ロス (John Ross, ca. 1730-1800), ビーティ (James Beattie, 1735-1803), G. スキーン (George Skine, 1742-1803), オグルヴィ (William Ogilvie, 1736-1819), J. ダンバー (James Dunbar, 1742-1798), W. トレール (William Trail, 1746-1831) などであったが、その活動の概要は今では明らかになっている<sup>11)</sup>。こういった人物の著書は哲学、修辞学、美学、医学、経済、農業、歴史、教育など多様なジャンルにわたり、啓蒙の価値にコミットするものであった。

ここで詳論することは割愛せざるを得ないが、アバディーン啓蒙についても、これからキャンノンが読み込まれ、思想史の深層の流れが、表面に浮かび上がったトピックとの関連で、解明されることが期待される。

11) Ulman, H. Lewis, *The Minutes of the Aberdeen Philosophical Society, 1758-1773*, Aberdeen University Press, 1990.